Nietzsches Stellung zur Geschichte.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von

Karl Borromaeus Heinrich
aus Hangenham.

ACAD. LANDSHUT BIBL.

Tag der mündlichen Prüfung: 2. Juli 1908.

München 1908.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549813_0026

I.

Geburt der Tragödie.

1.

Als Friedrich Nietzsche die Geburt der Tragödie niederschrieb, stak er mitten in den zwei tiefsten Erlebnissen seiner geistigen Jugend: als die wir seine Bekanntschaft und Vertrautheit mit den Werken Schopenhauers und seine Freundschaft mit Richard Wagner anzusehen haben.

Seine Neigung für die Schöpfungen dieser zwei Großen verband sich mit der tiefen Verehrung, die er als klassischer Philologe für die hellenische, insonderheit die vorsokratische Kultur empfand. — Es lag im Charakter Nietzsches und in seiner Liebe für plastische Gestaltungen, sich Typen zu schaffen, in denen sich die Summe seiner jeweiligen Ideen lebendig verkörperte. So sind im dionysischen Künstler, dem Typus der Geburt der Tragödie, drei Meinungen und Verehrungen ineinander geflossen: die Schopenhauerische, Wagnerische und Hellenische, mit anderen Worten, eine philosophische, künstlerische und historische. — Nun aber ist es für uns eine ausgemachte Sache, daß in Dingen

des Geistes nichts von außen an den Menschen herankommt als dies, wozu der Geist selber prädisponiert ist: so wenig als es, moralisch zu reden, Menschen ohne Charakter gibt; nicht die Erlebnisse machen erst den Charakter, sondern mit seinem so oder so gearteten Charakter macht man seine so oder so gearteten Erlebnisse. In uns selbst ist alles begründet. Ein Tauber hört nichts, ein Schwerhöriger wenig.

Damit wollen wir sagen, daß in Nietzsche, als dem posthumen Menschen, den er sich mit Recht nennt, von vornherein die verschiedensten Kulturmöglichkeiten zusammen wohnten.

Es verringert seine Bedeutung um nichts, wenn wir feststellen, daß er diese innere Möglichkeiten eine Zeitlang mit dem Namen eines großen Philosophen, eines großen Musikers und einer großen historischen Kultur bezeichnete. In dieser Zeit herrschte in ihm künstlerische Mystik und tragischer Pessimismus vor; daher seine Begeisterung für den dionysischen Künstler.

Es ist nicht unsere Aufgabe, zu erklären, inwiefern dieser Typus, der eine geschichtliche Kultur, nämlich die der Griechen, repräsentiert, in sich nicht widerspruchslos ist und auch nie werden konnte, ja vielleicht nicht einmal sollte. Der dionysische Künstler und Wagner haben den gemeinsamen mystischen Grundzug, der sich in der Musik ausdrückt; zwischen ihren Werken indes, nämlich zwischen der grandiosen Einfachheit der griechischen Tragödie, den äschyleischen und sophocleischen Dichtungen und dem uni-

versalischen Kunstapparat des wagnerischen Musikdramas besteht einiger Unterschied. Schopenhauer und Dionysos haben den tragischen Pessimismus gemeinsam. Dieser aber leitete Orgieen daraus ab, jener die Askese.

Aber die Feststellung dieser Widersprüche im Typus des dionysischen Künstlers gehört, wie gesagt, nicht eigentlich zum Plane unserer Betrachtung. Für uns gilt es, zu untersuchen, wie dieses „drei — uneinige" Gebilde, und wie seine ästhetische Metaphysik sich zur Geschichte verhalte.

2.

Zu dem Zweck müssen wir erklären, was eigentlich, der Aufgabe nach, Geschichte sei, sodann wie sich zu ihr die dionysische Kultur und damit ihr Schilderer, Nietzsche, selbst verhalte; (denn das dargestellte geschichtliche Kultur-Ideal und das des Darstellers sind hier eins).

Endlich werden wir auch einiges darüber zu sagen haben, in welchem Licht Nietzsche hiebei die Gelehrten sieht, die gemeinhin als Interpreten des klassischen Altertums gelten, die klassischen Philologen.

Für die Aufgabe der Geschichte betrachten wir mit Windelband: „Ein einzelnes mehr oder minder ausgedehntes Geschehen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit zu voller und erschöpfender Darstellung zu bringen." (Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft).

Neben diese klare Definition des Geschichtlichen stellen wir die von Nietzsche gegebene Erklärung des Apollinischen und Dionysischen sowie der hieraus entstandenen attischen Tragödie.

„Apollo (Geburt der Tragödie S. 86), steht vor mir als der verklärende Genius des principii individuationis, durch den allein die Erlösung im Scheine wahrhaft zu erlangen ist: während unter dem mystischen Jubelruf des Dionysus der Bann der Individuation zersprengt wird."

„Jetzt (Geburt der Tragödie S. 6) bei dem Evangelium der Weltenharmonie fühlt sich jeder mit seinem Nächsten nicht nur vereinigt, versöhnt, verschmolzen, sondern eins, als ob der Schleier der Maja zerissen wäre und nur noch in Fetzen vor dem geheimnisvollen Ur-Einen herumflattere." Und über die Tragödie sagt er (S. 41): „nach dieser Erkenntnis haben wir die griechische Tragödie als den dionysischen Chor zu verstehen, der sich immer von neuem wieder in einer apollinischen Bilderwelt entladet. — In mehreren aufeinanderfolgenden Entladungen strahlt dieser Urgrund der Tragödie jene Vision des Dramas aus: die durchaus Traumerscheinung und insofern epischer Natur ist, anderseits aber, als Objectivation eines dionysischen Zustandes, nicht die apollinische Erlösung im Scheine, sondern im Gegenteil das Zerbrechen des Individuums und sein Einswerden mit dem Ursein darstellt."

Dies sind Sätze einer ästhetischen Metaphysik oder, wenn man lieber will, einer metaphysischen Aesthetik.

Wir wissen seit Kant, daß an und für sich ein Streit zwischen der metaphysischen Spekulation und den innerhalb

der Grenzen der reinen Vernunft gefundenen Erkenntnissen nicht bestehen kann. Und man fühlt sich vielleicht versucht, zu mißbilligen, daß jene nietzscheanische Metaphysik in Zusammenhang gebracht werde mit seiner Stellung zu einer empirischen Wissenschaft, wie die Geschichte es ist.

Hier aber existiert wohl ein solcher Zusammenhang; denn das will ja gerade Nietzsche, daß jene Metaphysik zum Maßstab aller Vernunft und auch allen Lebens werde. Eigentlich will dies jede Methaphysik. Ich sehe ab von den katholischen Theologen, die mit der ihnen eigenen Geschicklichkeit die kantische Lehre in's Gegenteil verdrehten; aber wie kurz nach Kant ist schon Schopenhauer (auf Grund eines vom Buddhismus und dem Christentum übernommenen moralischen Urteils) mit einer solchen tyrannischen Methaphysik an uns herangetreten! Sie spricht der Geschichte das Recht auf den Rang einer Wissenschaft ab, deshalb, weil die Erbärmlichkeit der flüchtigen Individualitäten keine eingehende Betrachtung verdiene. Schopenhauer spricht von seiner Stellung zur Geschichte in „Welt als Wille und Vorstellung" 3. Buch S. 51, ferner in den Ergänzungen zum 3. Buch, Kap. 38 über Geschichte. Endlich in parerga und paralipomena 3. Band S. 233, wo er seine Ansicht zusammenfaßt in folgenden Sätzen:

„Die Geschichte ist für die Zeit, was die Geographie für den Raum. Daher ist diese, sowenig wie jene, eine Wissenschaft im eigentlichen Sinne; weil sie nicht allgemeine Wahrheiten, sondern nur einzelne Dinge zum Gegen-

stand hat. — Anderseits könnte man die Geschichte auch ansehen als eine Fortsetzung der Zoologie, insofern bei den sämtlichen Tieren die Betrachtung der Spezies ausreicht, beim Menschen jedoch, weil er Individualcharakter hat, auch die Individuen, nebst den individuellen Begebenheiten, als Bedingung dazu, kennen zu lernen sind. Hieraus folgt sogleich die wesentliche Unvollkommenheit der Geschichte; da die Individuen und Begebenheiten zahl- und endlos sind. Beim Studium derselben ist durch alles was man davon erlernt hat, die Summe des noch zu Erlernenden durchaus nicht vermindert. — Bei allen eigentlichen Wissenschaften ist eine Vollständigkeit des Wissens noch wenigstens abzusehen". Ferner schreibt er über das Unmoralische der Geschichte: „Die Geschichte, von einem Ende zum andern, erzählt von lauter Kriegen. Der Ursprung aller Kriege aber ist Diebsgelüst." —

„Zu den oben angegebenen wesentlichen Unvollkommenheiten der Geschichte kommt noch, daß die Geschichtsmuse Klio mit der Lüge durch und durch infiziert ist. — — Die neue kritische Geschichtsforschung müht sich zwar ab, sie zu kurieren, aber ich glaube, daß die Begebenheiten und Personen in der Geschichte den wirklich dagewesenen ungefähr so gleichen, wie meistens die Portraits der Schriftsteller auf dem Titelkupfer diesen selbst. Also eben nur so etwas im Umriß, sodaß sie eine schwache, oft durch einen falschen Zug entstellte Aehnlichkeit, bisweilen gar keine haben."

Unter dem Einflusse dieser Ansichten Schopenhauers

ist die nietzscheanische Metaphysik ihrem innersten Geiste nach gegen die Geschichtswissenschaft gerichtet.

Nietzsche verlangt ja (hierin von Richard Wagner bestimmt), nach einer mythendichtenden und mythenerlebenden Kultur zurück; was er von dieser Kultur erhofft, ist die Wiedergeburt der apollinisch-dionysischen Tragödie. Es ist ohne weiteres verständlich, daß er da in der wissenschaftlichen, vornehmlich in der historischen Kultur das größte Hindernis zur Erfüllung seines eigenen Kulturideals sah. —

Der historische Sinn macht sich seine Aufgabe daraus, den Tatsächlichkeits-Inhalt ihm erreichbarer Individualitäten festzustellen. Der Mythus (und die Mystik) haben für ihn nur insoweit Bedeutung, als diese oder jene der von ihm untersuchten Individualitäten davon beeinflußt ist, sei es in der Welt ihrer Vorstellungen, sei es in der ihrer Motive zum Handeln, das ist, ihrer ethischen und praktischen Maximen. Um über eine solche Beeinflussung in's Reine zu kommen, muß sich der Historiker bewußt werden über die Geschichte des Mythus selbst, und da leuchtet es freilich ein, daß er durch seine Tätigkeit das Wachstum des Mythus nicht befördern kann. Wie der Dichter, sobald er sich einmal erlittene Seelenschmerzen so bewußt vorgestellt hat, daß er sie zum Gegenstande einer Erzählung machen kann, sich damit die Sache gleichsam „vom Herzen schreibt" — wie er in diesem Zustande nun nicht eigentlich mehr leidender, sondern nur noch rückwärts blickender Zuschauer und Schilderer seiner

einstigen Leiden ist: so beschäftigt den Historiker der Mythus seiner Vorfahren nicht insofern, als er auf ihn wirkt (es sei denn er schriebe seine Autobiographie), sondern nur in seiner Wirkung auf die ihn gerade interessierende Individualität. Und das Interesse, das er an den betreffenden Individualitäten nimmt, ist ganz und gar nicht spekulativ, sondern bezieht sich nur auf das Wirkliche, innerhalb und mit der empirischen Vernunft Erkennbare.

Daß der Mythus nicht in dem geschichtlichen Betrachter weiterwächst, kommt ferner daher, daß die hiezu erforderliche phänomenale Mischung von künstlerisch-spekulativer, fortbauender Phantasie und retospektivem Wirklichkeitssinne selten, wenn nicht gar unmöglich ist. — Der Historiker macht unbekümmert Gebrauch von einer bestimmten Fähigkeit seiner Vernunft, und muß es dem spekulativen Vermögen des Menschen überlassen, das Mystisch—Mythische so zu vergeistigen, daß es der historischen Betrachtung unerreichbar wird. Nun sieht allerdings Nietzsche die Wissenschaft unter der Optik des Lebens, und das Leben unter der Optik der Kunst. Er will, wie gesagt, in dieser Periode seines geistigen Schaffens, daß der Strom der Methaphysik das Gelände der reinen Vernunft überschwemme und durchtränke.

Das Leben hinwiederum soll von metaphysischem Gesichtspunkte aus gelebt und betrachtet werden. Und eben mit dieser Forderung ist Nietzsche ein Feind der rein wissenschaftlichen Geschichts- und Wiklichkeitsbetrachtung. — Wenden wir uns nun zu dem Kunstwerk, das Nietzsche

als Ziel einer solchen, vom Methaphischen durchdrungenen Kultur hinstellt. Nicht im apollonischen (epischen) Element der attischen Tragödie sehen wir eine der Geschichte feindselige Richtung![1]) Denn dieses vertritt ja das principium individuationis, und Individualitäten sind auch der Gegenstand der Geschichte — mit dem Unterschied, daß der apollinisch-dionysische Künstler eine ästhetische Einheit in das von ihm geschaute Individuelle bringt, was der Historiker weder braucht, noch (in Anbetracht der Vielspältigkeit der in jeder Individualität wirkenden Faktoren) überhaupt kann. Aber das Apollinische wiegt nicht vor in dem Bild, das Nietzsche von der attischen Tragödie sich entwirft; sondern das hauptsächlich Betonte ist die Zersprengung des Individuellen, das Einswerden mit dem Ur-Einen, dem eine ungeheure Loslösung aller Instinkte vorhergeht.

Nietzsche stemmt sich dabei mit Konsequenz gegen jede Art individueller Kunst. Er läßt ja sogar die Lyrik — z. B. die des Archilochus, blos unter der Auffassung gelten, daß ihre Ichheit nur eine Vision des Genius sei „der bereits nicht mehr Archilochus, sondern Weltgenius sei, und der seinen Urschmerz in jenem Gleichnisse vom Menschen Archilochus symbolisch ausspreche. (Geburt der Tragödie) S. 23); daß seine Ichheit, nicht dieselbe wie die des wachen empirischreelen Menschen sei (S. 22). Mit dieser ästheti-

[1]) Man liebte es früher, zu behaupten, daß die Geschichte Kunst und Wissenschaft zugleich sei. (vgl. Droysen). Jedenfalls wäre sie dann als Kunst apollinisch.

schen Erklärung traut Nietzsche dem Lyriker eine Selbstentäußerung zu, deren sich jener vielleicht doch nicht durchaus fähig erweist; jedenfalls ist die Erklärung wie gesagt, konsequent bei der antiindividuellen und damit antihistorischen Tendenz des Buches.

Diese also ist im Dionysischen am schärfsten zum Ausdruck gebracht. Wenn jemand das Individuelle durchweg als das Minderwertige oder überhaupt Wertlose, die Zersprengung des principii individuationis als immerfort wünschbar denkt, so muß er logischerweise die Tätigkeit des Geschichtsforschers, der gerade den individuellen Wirklichkeiten nachspürt, sehr niedrig einschätzen. Der dionysische Mensch und Künstler taucht im Ur-Einen unter; der Historiker dagegen kristallisiert mit liebender Sorgfalt die einzelnen Wirklichkeiten.

Unverkennbar ist durchweg der Einfluß, den Schopenhauer und Wagner in alledem auf Nietzsche ausgeübt haben. Wir erkennen die Stimme Schopenhauers wieder, wenn mit einer solchen Erbitterung von der Nichtswürdigkeit des Scheines und des in der Individuation befangenen Lebens gesprochen wird. Diese Stimme hat ja auch das Verdammungsurteil über die Geschichte als Wissenschaft verkündet.

Für Schopenhauer und Wagner war die Musik, aus der heraus Nietzsche die attische Tragödie entstehen läßt, die ewige methaphysische uud eminent antiindividuelle Kunst. Diese Meinung hat Nietzsche von ihnen übernommen.

Was wir übrigens als echt nietzscheanisch an diesem

Buche erkennen, ist die Fürsprache, die schon hier für die „Instinkte" angelegt wird. Mit dieser Fürsprache gerät Nietzsche bereits in Konflikt mit der Schopenhauerisch-buddhistischen Entsagungslehre. Zwar verneint auch der dionysische Künstler sein Ich und ergießt es in das subjektlose Ur-Eine, aber aus einem Ueberschwang des Lebens heraus, nicht aus Sehnsucht nach Abtötung und Enthaltsamkeit.

Schon in der Geburt der Tragödie leuchtet diese Freude am Leben auf, der zu Liebe Nietzsche alles geopfert wissen wollte. (Gegebenen Falls das Leben selbst). Unter der Optik des Lebens, d. h. nur soweit sie das Leben fördern, gelten die Wissenschaften, namentlich die Geschichte, als gerechtfertigt. Mythus und Illusion sind Leben erhaltende und Leben nährende Kräfte. Dient es aber dem Leben, sich „historisch zu begreifen?" Die Frage hat Nietzsche in der Geburt der Tragödie leise und gelegentlich gestellt. Er hat sie laut und angelegentlich wiederholt, und die Antwort darauf gegeben in den „unzeitgemäßen Betrachtungen", vornehmlich in der Abhandlung „vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben".

3.

(Nietzsches Stellung zur Philologie.)

Der Denker, der sich also über das Problem der attischen Tragödie ausdrückte, der in Dionysos noch Leben sah und durch ihn Leben erwecken wollte, war von Beruf (von äußerem Berufe nämlich) klassischer Philologe.

Noch nie vor ihm hatte ein Philologe so exhortativ über das Altertum gesprochen.

Es läßt sich nicht leugnen — wir alle wissen es von unserer Gymnasialzeit her — daß der Philologe bisher die attische Tragödie als etwas sehr Begreifliches, für den oberflächlichsten Blick offen Daliegendes gehalten hatte.

Für ihn waren Aeschylos und Sophokles Männer, die Stücke machten. Stücke schlechthin; Stücke wie sie eben gewöhnlich gemacht werden, mit einem dramatischen Aufbau, einem Knoten, einer Lösung des Knotens, und handelnden Personen.

Daß die griechischen Dramen im Gegensatz zu den modernen den Chor enthielten, wirkte allerdings befremdlich. Und diese und jene Hypothese wurde darüber aufgestellt — aber jede war im Rahmen des vernunftmäßig Begreiflichen geblieben.

Nun erschien Nietzsche und erblickte hier mit seinem, für unterirdische Strömungen und entfernte Gründe so gut gebauten Auge ein großes Mysterium. Mehr als dies: er fand in diesem Mysterium eine neue Hoffnung auf Kultur.

Wie, mußten die Philologen vom alten Schlag erstaunt ausrufen, aus einem alten Mysterium sollte eine neue Kultur entstehen? Es genügte nicht, dieses Mysterium historisch festgestellt zu haben? Es wäre nötig, die Rolle des ruhigen vernünftigen Beschauers und Registrators gegenüber diesen Griechen aufzugeben? Diese Griechen sollten noch nicht tot sein, sie sollten in uns weiterleben? Nicht nur durch die Historie weiterleben, nicht nur durch die Wissenschaft, sondern durch die Kunst, durch eine neue Kunst? —

Solcherlei Fragen mußten in jenen Philologen entstehen, die, um mit Nietzsches Worten zu reden, aus der Philologie eine historische Disziplin gemacht hatten.

Nietzsche hatte in dieser Zeit einen Freund, mit dem er über Fragen der Philologie eines Sinnes war. Aus den Briefen der zwei Freunde wissen wir, wie ihre Antworten auf diese Fragen lauteten.

Stellen wir uns dabei recht deutlich vor Augen, daß Schopenhauer und Wagner, daß ein pessimistischer Philosoph und ein Künstler die Berater Nietzsches (und Rohdes) waren!

Sie mußten natürlich das Problem der dionysischen

Orgieen und der dionysischen Kunst in anderem Lichte sehen als jene rationalistischen Historiker.

Für sie handelte es sich nicht darum, zu wissen, wie wie oft οὐ statt οὐχ in den Dramen des Aeschylos vorkam. Das war für sie „philologische Kleinkrämerei für die Armen im Geiste"; „denn in der Tat gibt es nichts Gräßlicheres als den Philologen in seinem Wahn — —"; als welcher Wahn darin besteht, er tue etwas Vernünftiges, indem er „Staub schluckt und mit Lust" (Briefwechsel S. 112). Sie fanden, daß zwischen diesen trefflichen Männern und ihnen „im tiefsten Grunde eine so totale Differenz in allem Letzten und Bestimmenden bestand, daß man im Grunde mit fast allen weiten Begriffsbezeichnungen ganz verschiedenartige Dinge meinte. Es ist ja auch in der Tat etwas Verschiedenes, ob man die Relativität, das ganz Bedenkliche ewig neu zum steten Staunen und Nachdenken bewegende aller Existenz stets mehr oder weniger klar, empfindet, oder wie in etwas ganz durchsichtigem, und zwar vom trivialsten Sinne Erfüllten — im Leben herumbummelt, ganz ungepeinigt von jenem „blight of life" „Mehltau des Lebens", der Frage :wozu? und wohin?" (Br. W. S. 140).

Die theoretische, historische Betrachtung der Griechen, ohne Folgerung auf die eigene Kultur, erschien Nietzsche im höchsten Grade unfruchtbar. Nichts war ihm peinlicher als die „alexandrinische Heiterkeit" seiner vernünftigen Fachkollegen.

Es war seine Ansicht, daß bei der Lektüre der griechischen Dichter „philologisch gar nichts zu erreichen sei, nur

auf ästhetischem Wege: aber nun das Empfundene kühl zu zerlegen, wie peinigend!" (Br. W. S. 240).

Gerade die ästhetische Betrachtung war es, die Nietzsche und Rohde bei den Philologen vermißten. Das Hängen am Wort, das Secieren aller Gedanken verletzte sie. Dies war ihre Forderung an die Philologen: „daß sie, aufhörend große Wortklauber zu sein, sich als eine Garde der edleren Bildung konstituieren mögen, als wozu sie an den Griechen allein das leitende Vorbild haben können." (Br. W. S. 302).

Welches sollte das Ziel der Philologie werden?

Es sollte nicht die datenmäßige Feststellung von Dem oder Jenem ausschließlich erstrebt werden. Das historisch Festgelegte sollte vielmehr in lebendige Beziehung zum Leben gebracht, nicht als eine stumme Tatsache, sondern als lauter Imperativ vernommen und beherzigt werden. Mit einem Wort, es sollte sich darum handeln, „gerade diese Verbindung historischer mit philosophischer Betrachtung als das Endziel der Philologie aufrecht zu erhalten." Die Welt und das Altertum sollte endlich mehr werden als ein bloßes historisches „Additionsexempel."

Unter solchen Gesichtspunkten, mit solchen Forderungen und Hoffnungen, hatte Nietzsche die „Geburt der Tragödie" niedergeschrieben.

Rohde meinte, Nietzsches Buch solle „die Verweltlichung unserer Gelehrtenbildung mit einer tiefsten Mystik versöhnen, wie es im Mythus die Versöhnung des εν mit

dem πᾶν darstelle, in der Kunst die Ueberwindung zugleich der Mystik und des Rationalismus erwarte, und dies alles im Griechentum nachweise." (S. 297).

Dies trat nicht ein. Die Philologen verwarfen das Buch, seinen Standpunkt, seine Forderungen und Hoffnungen.

Nietzsche und Rohde (und Wagner) blieben allein, Nietzsche galt als Philologe für verloren. Man hielt ihn für einen unverständlichen Schwärmer; woran auch Rohdes „Sendschreiben an die Philologen" nichts änderte. Man stimmte Usener bei, der vor seinen Studenten erklärte, es sei „der bare Unsinn, mit dem rein gar nichts anzufangen sei: jemand, der so etwas geschrieben habe, sei wissenschaftlich tot." (Br. W. S. 354).

Fügen wir bei, daß das Buch für Nietzsche harte Folgen hatte. Die Fachgenossen verachteten, und die Studenten flohen ihn. Er wurde sich der tiefen Kluft, die ihn von den Philologen trennte, erst jetzt so recht bewußt. Er verzweifelte daran, hier für seine Pläne (und für Richard Wagners Kunst und Schopenhauers Philosophie) etwas zu erreichen.

An Rohde schreibt er: „Die Philologenexistenz in irgend einer kritischen Bestrebung, aber tausend Meilen abseits vom Griechentum, wird mir immer unmöglicher. Auch zweifle ich, ob ich noch je ein rechter Philologe werden könne." (Br. W. S. 181).

Er wurde es nicht, und einige Zeit später schreibt er hierüber: „Von der Philologie lebe ich in einer übermütigen

Entfremdung, die sich schlimmer gar nicht denken läßt." (S. 229) — — —

Was ihn und die Philologen (und damit ihn und die Historiker) schied, war letzten Endes eine ganze Welt.

Ihr Kampf nämlich war der Kampf zwei sich widersprechender Kulturideale: des wissenschaftlichen und des künstlerischen.

Dieser Kampf läßt sich weiter verfolgen in Nietzsches „Unzeitgemäßen Betrachtungen."

Die unzeitgemäßen Betrachtungen.

In der ersten der unzeitgemäßen Betrachtungen spricht Nietzsche nur an einer einzigen Stelle von der Geschichte, nicht indem er sie als Wissenschaft verdammt, sondern den schlechten Gebrauch verwirft, den die „Bildungsphilister" von ihr machen. Diese „Behaglichen" sagt er (S. 13), „bemächtigen sich, um ihre Ruhe zu garantieren, der Geschichte und suchten alle Wissenschaften, von denen etwa noch Störungen der Behaglichkeit zu erwarten waren, in historische

Disziplinen zu verwandeln, zumal die Philosophie (und die klassische Philologie). Durch das historische Bewußtsein retteten sie sich vor dem Enthusiasmus — denn nicht mehr diesen sollte die Geschichte erzeugen, wie noch Goethe vermeinen durfte: sondern die Abstumpfung ist jetzt das Ziel dieser unphilosophischen Bewunderer des nil admirari, wenn sie alles historisch zu begreifen suchen." Derselbe Gedanke kehrt in der zweiten Abhandlung „vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben" ausführlicher, schärfer und pathetischer zusammen:

Fassen wir in einigen überschauenden und vorwegnehmenden Sätzen den Inhalt der zweiten unzeitgemäßen Betrachtung wieder.

Nietzsche behauptet darin nirgends, daß Geschichte als Wissenschaft überhaupt unmöglich sei; aber er *will* sie nicht als Wissenschaft, sondern zum Gebrauche, zum Nutzen des Lebens; Geschichte als Wissenschaft, erklärt er, schade dem Leben.

Daß Nietzsche zunächst nicht bestreitet, ob logisch und methodologisch die Geschichte als Wissenschaft möglich sei, ergibt sich aus der einfachen Lektüre des in Rede stehenden Essays. Wenn gelegentlich von dem Inhalt der Geschichte die Rede ist, so deckt sich seine Auffassung sogar mit jener von Windelband vertretenen, daß es sich in der Geschichte um Individuen (in dem von Rickert erweiterten Sinne) handle. Wenigstens scheint uns dies aus dem folgenden, allerdings sehr heftigen und radikalen Satz zu folgen (S. 94):

„soweit es Gesetze in der Geschichte gibt, sind die Gesetze nichts wert und ist die Geschichte nichts wert."

Die Hauptaufgabe der Wissenschaft der Geschichte ist keineswegs, Gesetze zu suchen. Dem zu starken Eindringen der naturwissenschaftlichen Methode, deren Ziel eben die Gesetze sind, ist die heutige Geschichtsschreibung abgeneigt. Ob die Geschichte „vom Standpunkte der Massen aus" geschrieben werden solle [1]), wogegen Nietzsche sich (S. 94 und 95) verwehrt, ist ein innerhalb der wissenschaftlichen Geschichte zu lösendes Problem. Solche der Lösung harrende Probleme finden wir bei jeder Wissenschaft (bei der Jurisprudenz sogar das gleiche Problem!) Die Wissenschaft als solche wird dadurch nicht bestritten; was ja Nietzsche auch keineswegs will. Er weist nur, indem er, wie in der Geburt der Tragödie, die Wissenschaft unter der Optik des Lebens betrachtet, eine wissenschaftliche Behandlung der Geschichte überhaupt zurück.

Er erkennt eine Dreiheit der Historie an: eine monumentalische, antiquarische und eine kritische. Er verdammt die wissenschaftliche.

Die monumentalische Historie soll vorbildliche und kunstbefruchtende Gestalten geben, welche die Großen unter den Lebenden, die Künstler, Staatsleiter und überhaupt die genialen Menschen zur Nacheiferung antreiben.

Die antiquarische Historie, das Bewußtsein eine Vergangenheit zu haben, soll das Volk zu einer erhöhten

[1]) Wie dies die Franzosen mit ihrem weitgehenden Glauben an „la puissance du milieu" verlangen.

Selbstschätzung und einer daraus hervorgehenden zähen Treue gegen das Wertvolle der Ueberlieferung bringen. Um aber die dabei drohende Gefahr reaktionärer Gesinnung hintanzuhalten, soll zu dieser Art von Geschichte eine andere treten; die kritische. Diese hält Gericht über die Vergangenheit, geht von dem Satze aus, daß jede Vergangenheit wert ist, zu grunde zu gehen, und negiert somit die Tradition, um neuen Ideen und Taten Platz zu machen.

Die monumentalische, antiquarische und kritische Betrachtung des Geschehenen erhebt nicht die Prätention, wissenschaftlich genannt zu werden.

In den drei Arten ist nämlich die Vergangenheit auf die Verwertung für die Gegenwart hin anzusehen.

Der wissenschaftliche Hystoriker aber strebt nicht die Verwertung der Vergangenheit, sondern blos die geschichtliche Feststellung ihrer Individualität an.

Es ist dem wissenschaftlichen Historiker, wenigstens für die Logik seiner Wissenschaft, gleichgiltig, in welchen ästhetischen, politischen oder moralischen Gegenwartswert die von ihm dargestellte Individualität hereinbezogen werden können; denn er ist nicht Politiker und Moralist, sondern eben Historiker, kein produktiver Mensch, sondern blos Sammler. —

Vielleicht aber würde sich ein Historiker ungefähr so verteidigen: daß der Künstler und Dichter, was ihm die Geschichte erzählt, auf seine Weise plastisch darstellt; daß

das Genie sich, der Pädagoge die Schüler, an großen Vorbildern erzieht — auch „wenn dabei gewaltsam die Individualität des Vergangenen in eine allgemeine Form hineingezwängt und an allen scharfen Ecken und Linien zu Gunsten der Uebereinstimmung zerbrochen wird (S.22) —"; daß in großen Zeiten die Tradition verurteilt wird und neue Ideen zur Herrschaft kommen; dies alles wird in keiner Weise von der reinen historischen Wissenschaft verhindert. Der Historiker kann alledem zusehen, es auch, als Mensch und Mitglied einer lebendigen Gemeinschaft, gutheißen und sogar daran teilnehmen.

Es besteht keine Feindschaft zwischen der rein intellektualistischen Verarbeitung historischer Erkenntnisse und der praktischen Verwertung, Ausnützung und Ausdeutung für das Leben. Das eine wie das andere ist eine Sache für sich. So würde vielleicht der Historiker als Apologet seiner Wissenschaft sprechen. —

Aber, entgegnet ihm Nietzsche, der Betrieb der Geschichte als Wissenschaft, der eine Uebersättigung der Zeit in Historie bedeutet, schädigt das Leben. Fürs erste, weil dadurch die Persönlichkeit geschwächt wird. (S. 45) „Aus uns haben wir Modernen gar nichts; nur dadurch, daß wir uns mit fremden Zeiten, Sitten, Künsten, Philosophien, Religionen und Erkenntnissen anfüllen und überfüllen, werden wir zu etwas Beachtungswertem, nämlich zu wandelnden Encyclopädieen, als welche uns vielleicht ein in unserer Zeit verschlagener Althellene ansprechen würde.

Bei Encyclopädieen findet man aber allen Wert nur in dem, was darin steht, nicht in dem was darauf steht oder was Einband und Schale ist; und so ist die ganze moderne Bildung wesentlich innerlich: auswendig hat der Buchbinder so etwas hinaufgedruckt wie: Handbuch innerlicher Bildung für äußerliche Barbaren" (S. 38). Es fehlt dann „jene höhere Einheit in der Natur und Seele eines Volkes" wie auch des Einzelnen.

Der Historiker erwidert darauf wohl zunächst, daß die Kenntnis der Geschichte oder die Wissenschaft der Geschichte nicht soweit verbreitet sei, wie es Nietzsche scheinen möchte. Es gibt nicht einmal sehr viele solcher „wandelnder Encyclopädieen." Nicht einmal die gedruckten Encyclopädieen sind übermäßig zahlreich. Was aber die große Masse des Volkes betrifft, so muß der Historiker dem Lehrer und Pädagogen das Urteil darüber lassen, wieviel hier von der Geschichte erzählt werden dürfe, ohne die hergebrachte Volkskultur mit zu vielen fremden Elementen zu durchsetzen und zu ruinieren. Übrigens wächst die Kultur des Einzelnen sowohl wie die des Volkes nicht blos aus den intellektualistischen Bestandteilen heraus, sondern hiebei spielen der Wille und die Instinkte die Hauptrolle.

Aber eben diese Instinkte, behauptet Nietzsche, sind durch die Historie geschwächt worden. Die Beweglichkeit des Menschen ist durch die Historie verloren gegangen. — Ein findiger Historiker würde, vorausgesetzt, daß er Schopenhauer kennt, auch hiegegen ein Argument vorbringen können. Insofern der Wille und die aus ihm wachsenden Instinkte

das „Primäre" darstellen, können die Instinkte nicht durch das Sekundäre, die Vorstellungen, gestört und geschwächt werden: denn die Vorstellungen wachsen ihrerseits aus den Instinkten. Wären also die Vorstellungen lebensfeindlich, so wären es allererst die Instinkte. Kann man von dem Historiker die Sanierung der Instinkte verlangen? —

Nietzsche äußert schließlich die Furcht, es möchte durch ein Uebermaß von Geschichte alle Gegenwart sich selbst alt und epigonenhaft erscheinen; aber hoffen wir, daß die Historie, und die sie betreiben, jetzt soviel von der Prähistorie gelernt und sich so an große Zeitläufe gewöhnt haben, daß ihr die 6000 oder 8000 Jahre historischer Vergangenheit weder den Glauben an einen nahenden noch einen gegenwärtigen Alterszustand des Lebens erlauben.

Sagt doch schon Droysen (Grundriß der Historie 3. Aufl. § 83 (88): „Die Epochen der Geschichte sind nicht die Lebensalter dieses Ich's der Menschheit, — empirisch wissen wir nicht, ob es altert oder sich verjüngt, nur daß es nicht bleibt, wie es war".

Nietzsche kommt, nachdem er die Abschaffung der Geschichtswissenschaft aus Gründen des gefährdeten Lebens gefordert hat, noch einmal kurz auf gewisse, uns von der Geburt der Tragödie her bekannte Ideen zurück: „der historische Sinn, sagt er (S. 64 u. 66), entwurzelt die Zukunft, weil er die Illusionen zerstört, — — eine Religion z. B. die in historisches Wissen umgesetzt werden soll — — ist am Ende dieses Weges zugleich vernichtet.

Der Grund liegt darin, daß bei der historischen Nachrechnung jedesmal so viel Falsches, Rohes, Unmenschliches, Absurdes zu tage tritt, daß die pietätvolle Illusionsstimmung, in der Alles, was leben will, allein leben kann, notwendig zerstirbt."

Einen letzten Grund, der Geschichte als Wissenschaft den Krieg zu erklären, findet Nietzsche in ihrer Methode selbst, nämlich in der Unmöglichkeit der von ihr geforderten Objektivität. (im 6. Kapitel, S. 52 u. ff.)

Wenn er die Möglichkeit einer absoluten Objektivität verneint, so hat er freilich recht. Denn diese ist ein transcendentes, für uns nicht einmal ausdenkbares Ideal *)!

Wollten wir einem solchen Ideal mit unserer Vorstellung nahe kommen, so müßten wir uns einen Gott denken, der, was er erkennt, selbst hervorgebracht hat und sich der Faktoren seiner göttlichen Psychologie stets bewußt ist **)

Aber eine solche absolute Objektivität braucht die Geschichte gar nicht, ohne daß sie deshalb das Recht auf den Rang einer Wissenschaft verlöre. Es sei denn, man wollte diesen Rang allen Wissenschaften aberkennen; denn keine ist in diesem Sinne absolut objektiv.

Das Wort „Objektivität" ist in einem andern Sinne

*) Vgl. hiezu Rickert, die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung 5. Kapitel, 5. Abschnitt S. 674 u. ff. Ferner: Gottl, Grenzen der Geschichte S. 72.

**) Vergl. den kantischen archetypus.

als dem transcendenten zu fassen. Fürs erste als der redliche Versuch, die Maximal-Annäherung an jenes Ideal zu erreichen.

Fürs zweite, als die Verpflichtung mit keinen anderen Werturteilen als den erkenntnistheoretischen an die wissenschaftliche Forschung heranzutreten. (Nach Rickert, Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.)

Dies ist auch Nietzsche innerlich klar gewesen: wie hätte er sonst den Gegensatz zwischen der Historie als Wissenschaft und jenen drei Arten der geschichtlichen Betrachtung, der monumentalischen, antiquarischen und kritischen überhaupt formulieren können. Der Gegensatz liegt gerade darin, daß die Geschichtswissenschaft eben keine anderen Werturteile als die erkenntnistheoretischen kennt und kennen darf, solange sie objektiv genannt werden will; während jene anderen drei Arten mit ästhetischen oder moralischen oder politischen, kurz mit Werturteilen des Lebens an die Betrachtung der Tatsachen gehen.

In den zwei letzten unzeitgemäßen Betrachtungen finden wir nichts, was die geschilderte Stellung Nietzsches zur Geschichte von einer neuen Seite beleuchten könnte.

In der Art, wie er in „Schopenhauer als Erzieher" Schopenhauers Metaphysik mit gänzlichem Stillschweigen übergeht, läßt sich der Umschwung seiner Ideen ahnen *).

*) „Schon als ich meine Schrift über Schopenhauer schrieb, hielt ich von allen dogmatischen Punkten fast nichts mehr fest; glaube aber jetzt noch wie damals, daß es einstweilen höchst wesentlich ist, durch Schopenhauer hindurchzugehen und ihn als Erzieher zu benützen. Nur

Mittlerweile hat sich auch die Ansicht Nietzsches vom Wert des Individuums geändert. „Im Grunde, weiß jeder Mensch recht wohl, daß er nur einmal, als ein Unikum, auf der Welt ist und daß kein noch so seltsamer Zufall ein so wunderlich buntes Mancherlei zum Einerlei, wie er es ist, zusammenschütteln wird." — Dies ist ja auch einer der Leitsprüche der Geschichte, wenn zwar dort der Begriff des Individuums viel weiter ausgedehnt erscheint.

Auch die Betrachtung über Wagner läßt von einer metaphysischen Aesthetik fast nichts mehr, von Feindseligkeiten gegen die Geschichte nur mehr sehr wenig verlauten. Nietzsches Ansichten befinden sich im Schwanken; die vierte Unzeitgemäße ist, wie er selbst gesagt hat, ein ergreifendes Abschiednehmen von Wagner, also auch ein Abschiednehmen von der „Artisten-Metaphysik" und von der aus ihr zu erklärenden Feindschaft gegen die Geschichte.

Wenn wir lesen, wie Nietzsche hier seinen Freund Wagner darstellt als Revolutionär, in politischer wie in künstlerischer Hinsicht — wie sich Nietzsche, ganz entgegen seinem Grundprinzip des „radikalen Aristokratismus", mit ihm sogar für den Arbeiter erwärmt und für eine Volkskunst plädiert (S. 57); wie es seine Bewunderung erregt, mit welcher Entschiedenheit Wagner nicht nur mit der musikalischen Formen-Ueberlieferung, sondern auch mit der ge-

glaube ich nicht mehr, daß es zur Schopenhauerischen Philosophie erziehen soll".

(Brief an P. Deussen, August 1877, 3. Band der Briefe, S. 330).

sellschaftlichen Konvention bricht — dann werden wir die Stellung Nietzsches zur Geschichte auch menschlich verstehen.

Sein warmes Temperament, das sich damals vielleicht schon dem Gelehrten-Beruf widersetzte, und seine Begeisterung für Richard Wagner verführten ihn dazu, nicht nur die von der Vergangenheit in die Gegenwart ragende Tradition zu verneinen, sondern auch die von der Vergangenheit erzählende Wissenschaft, die Geschichte.

II.

Menschliches-Allzumenschliches Morgenröte.

1.

Nietzsche und die Aufklärung.

Nietzsche hat in der ersten Periode seines Schaffens unter der Fahne Schopenhauers und Richard Wagners gekämpft.

Die Philosophen, auf die er sich nunmehr mit Vorliebe stützt, oder deren Gedanken weiterführt, sind die der französischen Aufklärung.

Das will auch diesesmal nicht heißen, Nietzsche habe etwa die Bücher „Menschliches-Allzumenschliches" und

„Morgenröte" nicht aus eigenen Schätzen geschrieben. Jeder Mensch indes sucht Gleichgesinnte. Findet er sie nicht in der Gegenwart und unter Lebenden, so gesellt er sich zu den Geistern der großen Toten, zu ihren Werken. Nietzsche gesellte sich jetzt zu den Philosophen der Aufklärung.

Es ist psychologisch recht begreiflich, daß er sich, nachdem er mit einem unerhörten Enthusiasmus das geheimnisvolle Dunkel der Mysterien durchwandert, in den verborgensten Gründen von Kunst und Religion nach deren tiefsten Quellen geforscht und aus ihnen getrunken hatte, nun nach etwas anderem sehnte. Nach einer anderen geistigen Landschaft, nach Klarheit, Helle und Licht.

Er wandte sich ab von der religiösen Kunst und ging über zur Wissenschaft. Er war ein radikaler Geist und konnte nichts halb tun: zuerst unversöhnlich gestimmt gegen das wissenschaftliche Treiben, ward er es jetzt gegen das künstlerisch-religiöse.

Wenn überhaupt Kants Satz von den zwei getrennten Möglichkeiten, Wegen und Zielen eines Beweises bedürfte, so wäre Nietzsche der beste Beweis.

Nietzsche hatte sich mystischer gezeigt als die Mystiker: jetzt zeigt er sich freigeistiger als die Freigeister.

Den ersten Band „Menschliches-Allzumenschliches" widmete er Voltaire. Es dauerte einige Zeit, bis seine Freunde begriffen, was und wieviel dies bei ihm zu bedeuten habe.

Alle Thesen der Aufklärung kehren bei Nietzsche wieder in verschärfter Form.

Die Welt ist in ihrem Wesen nicht erkennbar, wir nehmen sie mit unseren menschlichen Sinnen wahr; andere Sinne sind denkbar und vielleicht vorhanden. Ihnen erscheint die Welt anders. Ob unsere sinnliche Auffassung überhaupt irgendwie an die Wirklichkeit der Welt herankommt, wissen wir nicht. Wir „können nicht aus uns heraus", wir sind „wie die Spinne im Netz".

Ob Gott existiert oder nicht, verschlägt nichts, jedenfalls ist auch er nicht erkennbar. Und persönlich glaubt Nietzsche ebensowenig an ihn, wie etwa Holbach daran geglaubt hatte. Und gleich diesem betont er die Schädlichkeit des Gottesglaubens und der verschiedenen Formen der Religion. Für die Erkenntnis der Seele gilt die absolute physiologische Bedingtheit der Seelenvorgänge. Das ist jetzt die Ansicht Nietzsches, wie es in der Aufklärung die von Bonnet, Diderot und la Mettrie war. Der Körper macht alles aus.

Damit fällt auch die Idee der Unsterblichkeit, und, was das menschliche Handeln betrifft, die der Freiheit. Das Gefühl der Unverantwortlichkeit ist ernsthaft anzustreben, weil es geeignet ist, das leidbringende böse Gewissen, und damit einen großen Teil des menschlichen Leides auszurotten.

Was die Moral anlangt, so liegt ihr letzter Grund in der Selbstliebe — wie auch Helvetius meinte — und in der Empfindung von Lust und Unlust.

Im Folgenden wird über diesen neuen Ansichten-Kreis ausführlicher gehandelt werden, wenigstens insoweit als es zur Erklärung der nunmehr auch veränderten Stellung Nietzsches zur Geschichte nötig ist. —

2.

Nietzsches veränderte Stellung zur Metaphysik, Religion und Kunst. — Zur Wissenschaft.

M. A. I. 3—5, 10, 17, 18, 20, 26, 110, 147, 149, 152, 153, 155, 159, 160, 162, 220, 221, 222, 233, 635.
M. A. II. 118, 119, 171—173, 179, 219, 222.
M. e. 50, 481, 538.

Nietzsche nimmt, wie gesagt, in der zweiten Periode seines Schaffens eine Stellung zur Metaphysik, Religion und Kunst, und dann zur Wissenschaft ein, die in jeder Beziehung von der in der ersten verschieden ist. Seine Stellung zur Geschichte wandelt sich dementsprechend, sie läßt sich logisch von seiner Meinung über Metaphysik ableiten, weshalb wir auch hier diese zuerst darlegen müssen.

Wer mit Aufmerksamkeit den letzten Satz der letzten unzeitgemäßen Betrachtung liest, findet dort diese Umwandlung schon angedeutet: Nietzsche schreibt nämlich im direkten Widerspruch zum Gedankengang der Geburt der Tragödie wie der unzeitgemäßen Betrachtungen: — — —

„was Wagner diesem Volke sein wird: — Etwas, das er uns allen nicht sein kann, nämlich nicht der Sucher einer Zukunft, wie er uns vielleicht erscheinen mochte, sondern der Deuter und Verklärer der Vergangenheit."

Hier also sieht Nietzsche in Wagners Kunst etwas Rückschauendes und eine Deutung der Vergangenheit; nicht mehr, wie ehedem, eine Fortbildnerin des Mythus, eine unentbehrliche Führerin in eine neue religiös-künstlerische Zeit. —

Welcher Ansicht auch immer man über die nietzscheanische Philosophie sein möge — niemals wird man dem Mut und der Ehrlichkeit, mit der Nietzsche seinen radikalen Meinungswechsel öffentlich vertrat, die Ehrfurcht versagen können.

Was ihm persönlich diese Ehrlichkeit gekostet hat, wissen wir: er mußte sich auf immer von Richard Wagner trennen. Auch der Abschied von der Philosophie Schopenhauers bedeutete ihm einen schweren Entschluß. Er verlor damit die geistige Kameradschaft so manches seiner persönlichen Freunde.

Die neue geistige Richtung Nietzsches ist in drei Werken dokumentiert, in den zwei Büchern „Menschliches-Allzumenschliches" und in der „Morgenröte."

„Im Traum, schreibt er am Anfang von Menschliches-Allzumenschliches, glaubt der Mensch in den Zeitaltern roher uranfänglicher Kultur eine zweite reale Welt kennen zu lernen. Hier ist der Ursprung aller Metaphysik! Ohne den Traum hätte man keinen Anlaß zu

einer Scheidung der Welt gefunden. Auch die Zerlegung in Seele und Leib hängt mit der älteſten Auffaſſung des Traumes zuſammen, ebenſo die Annahme eines Seelenſcheinleibes, alſo die Herkunft alles Geiſterglaubens und wahrſcheinlich auch des Götterglaubens."

Da uns die fortgeſchrittene Erkenntnis vom Glauben an den Traum befreit hat, hat ſie uns auch von der Metaphyſik befreit. „Es iſt wahr, es könnte eine metaphyſiſche Welt geben," aber man könnte „davon gar nichts ausſagen als ein Andersſein — —; es wäre ein Ding mit negativen Eigenſchaften."

Für ſich ſelbſt jedenfalls betrachtet er das Jenſeits als tot, und jede Religion mit dem Glauben an Gott nicht nur auf ewig unbeweisbar, ſondern als eine von niederen Kulturſtufen her überlieferte, abergläubiſche Schwäche.

Was ſodann die Kunſt betrifft, ſo „geſteht man ſich nicht ohne tiefen Schmerz ein, daß die Künſtler aller Zeiten in ihrem höchſten Aufſchwunge gerade jene Vorſtellungen zu einer himmliſchen Verklärung hinaufgetragen haben, welche wir jetzt als falſch erkennen" (nämlich die metaphyſiſch-religiöſen Vorſtellungen): ſie ſind die Verherrlicher der religiöſen und philoſophiſchen Irrtümer der Menſchheit, und ſie hätten dies nicht ſein können ohne den Glauben an die abſolute Wahrheit derſelben. Nimmt nun der Glaube an eine ſolche Wahrheit überhaupt ab —: ſo kann jene Gattung von Kunſt nie wieder aufblühen, welche, wie die divina comedia, die Bilder Rafael's, die Fresken

Michelangelo's, die gothischen Münster, nicht nur eine kosmische, sondern auch eine metaphysische Bedeutung der Kunstobjekte voraussetzen."

„Es wird eine rührende Sage daraus werden, daß es eine solche Kunst, einen solchen Künstlerglauben gegeben habe."

Auch die Kunst also ist tot, oder liegt doch schon im Sterben, mindestens jene höchste Kunst, die noch an unvergängliche Ideen glaubt.

Nietzsche ist Positivist geworden. Nur die realistisch wissenschaftliche Betrachtung der Welt hat Wert für ihn. Was Schopenhauer anlangt, so beweist seine Metaphysik nichts weiter, als daß auch jetzt der wissenschaftliche Geist noch nicht kräftig genug ist. Seine Lehre ist eine Neubelebung christlicher Dogmen, obwohl diese Dogmen schon längst wissenschaftlich vernichtet sind: sie ist beherrscht von dem unwissenschaftlichen metaphysischen Bedürfnis.

An die Stelle dieses metaphysischen Bedürfnisses ist die Wissenschaft getreten. Der wissenschaftliche Mensch, der eine „Weiterentwicklung" des künstlerischen ist, steht höher als dieser. Der ideale Menschen-Typus in der „Geburt der Tragödie" mit seinem Glauben an die Notwendigkeit, das Individuum zu zersprengen, und an den „Rausch" erscheint in einem ganz anderen Lichte: als „unersättlicher Unkrautsäer der Unzufriedenheit mit sich und dem Nächsten, der Zeit und Weltverachtung und namentlich der Weltmüdigkeit."

Ein anderer Menschen-Typus erwächst Nietzsche an seiner Stelle als Ideal, nämlich der vordem so heftig verlästerte Gelehrte, der ruhige, nüchterne, arbeitsame und an sich haltende Mensch, der nicht damit umgeht, mit einem einzigen Zuge die Welt in sich hinabzutrinken, sondern der langsam, aber unabweisbar, eine kleine Tatsache nach der andern mit seiner Erkenntnis erobernd, ein klares, reinliches Weltbild gewinnt.

Als Grundsatz der wissenschaftlichen Betrachtungsweise gilt, daß es eine unbedingte Wahrheit nicht gibt; zu allen Fragen der Erkenntnis ist eine relativistische Stellung nötig. Und nur das methodische Suchen der Wahrheit verdient Anerkennung, die künstlerische Inspiration und ähnliche divinatonische Blitzlichter mögen von denen gut befunden werden, die selber noch Vertreter einer zurückgebliebenen Kultur sind. Wer wirklich noch Kunst treiben will, hat es in einem anderen Geiste zu tun: mild, klar, maßvoll wie die Wissenschaft selber, das ist apollinisch. —

Das Metaphysische und Religiöse erschien darin epigonenhaft. Das Zeitalter gehört der Wissenschaft, und der Wissenschaft gemäß soll jeder sein Leben und Schaffen regeln.

Es existiert für die Wissenschaft nur eine Welt, die reale; diese reale Welt ist geregelt, durch das Princip des gesetzmäßigen kausalen Geschehens.

Oben an steht die Wissenschaft, welche dieses gesetzmäßige kausale Geschehen zu ihrem Leitspruch erwählt hat: die Naturwissenschaft, die Methode der Naturwissenschaft,

die Kausalerklärung muß sämtliche andere Wissenschaften beherrschen. Gerade mit ihr nämlich überragt die wissenschaftliche Zeit und Betrachtungsweise die religiöse. Diese nämlich vertrat als Grundüberzeugung, daß „der Mensch die Regel", „die Natur die Regellosigkeit" sei. Sie wußte noch nichts von Naturgesetzen, und in ihrer Vorstellung war die Natur ein ungeheurer Komplex von Willkürlichkeiten.

3.

Nietzsches veränderte Stellung zur Geschichte.

M.-A. I. 1. 2. 65. 68. 75. 92. 107. 272. 274.
M.-A. II. 10. 17. 179. 185. 223. 363. 382. 394 — 3. 11. 61.
Me. 116. 121. 307. 340.

Es leuchtet ohne weiteres ein, daß Nietzsche als Wissenschaftler zu der Geschichte nicht mehr negierend sich verhalten konnte. Der Realist hat gerade diese Wirklichkeits-Wissenschaft nötiger als jede andere.

Ehedem erblickte Nietzsche in der viel gepflegten Erforschung der Vergangenheit eine schwere Gefahr für den modernen Menschen: indem dadurch sein eigentlicher, angestammter Charakter von einer Unmasse fremder Kenntnisse und Urteile überschwemmt werde und er also nicht zu einer Einheit der Kultur gelangen könne. Jetzt aber bedeutet ihm

Geschichte den Stolz und Vorzug unserer Zeit. „In Hinsicht auf die Vergangenheit, sagt er, genießen wir (durch die Geschichte) alle Kulturen und deren Hervorbringungen und nähren uns mit dem edelsten Blute aller Zeiten — — — während frühere Kulturen nur sich selber zu genießen vermochten und nicht über sich hinaus sahen — — —".

Nietzsche geht noch weiter und entdeckt in der Geschichte geradezu die Genialität der Menschheit. „Wenn Genialität, nach Schopenhauers Beobachtung, in der zusammenhängenden und lebendigen Erinnerung an das Selbst-Erlebte besteht, so möchte im Streben nach Erkenntnis des gesamten historischen Gewordenseins — — ein Streben nach Genialität der Menschheit im Ganzen zu erkennen sein. Die vollendet gedachte Historie wäre kosmisches Selbstbewußtsein."

Der Betrieb der Geschichte wird ihm zu einer unentbehrlichen Notwendigkeit. Die einfache Beobachtung unseres Ich durch uns selbst erweist sich als ungenügend, „denn die Vergangenheit strömt in tausend Wellen in uns fort." Und so brauchen wir ein Mittel, die psychologische Kenntnis unserer eigenen Persönlichkeit zu vervollständigen; dies ist die Geschichte. Sie klärt uns über Alles auf, was Tradition in uns ist, in Blut und Kultur.

Natürlich leistet sie den gleichen Dienst bei der Beurteilung anderer Charaktere. Mancher steht fremd und rätselhaft vor uns, und mit den Ideen der Gegenwart nicht begreiflich. Nun hilft uns der historische Sinn, an gewissen Merkmalen und Aeußerungen die Kulturepoche

und damit die ganze Art zu erraten, der dieser oder jener Mensch angehört. Und der zuerst unverständlich war, wird uns jetzt zum Typus verblichener Epochen. Die Nützlichkeit der Geschichte in Dingen der Psychologie steht somit fest.

Ueberhaupt, „wir brauchen Geschichte". „Die Historie, (Me S. 184), das Verständnis des Ursprungs und der Entwickelung, die Mitempfindung für das Vergangene, die neu erregte Leidenschaft des Gefühls und der Erkenntnis, nachdem sie alle eine Zeit lang hülfreiche Gesellen des verdunkelnden, schwärmenden, zurückbildenden Geistes [womit wohl der Geist der Romantiker zu verstehen ist!] schienen, haben eines Tages eine andere Natur angenommen und fliegen nun mit den breitesten Flügeln an ihren alten Beschwörern vorüber und hinauf, als neue und stärkere Genieen eben jener Aufklärung, wider welche sie beschworen waren. Diese Aufklärung haben wir jetzt weiterzuführen — — —"

Nietzsches Geschichtsauffassung ist eine materialistische und die von ihm postulierte Methode die naturwissenschaftliche.

Vor allem vertritt er die Ansicht, daß das Erkenntnisvermögen des Menschen keineswegs aprioristisch festgelegt sei. Seine Formen sind im Gegenteil geworden, gerade wie der Mensch geworden ist. Das Erkenntnisvermögen gehört ebensowenig zu den unabänderlichen ewigen Tatsachen, wie der Mensch selbst. Der Glaube an ein apriori ist hier wie überall ein Nachtrieb der Metaphysik, nichts weiter.

Infolgedessen gehört es zu den schwersten und bedenklichsten Fehlern, etwa das ganze Weltbild „aus diesem Erkenntnisvermögen sich herausspinnen zu lassen", wie dies die Idealisten tun.

Der Ausgangspunkt darf deshalb für den Philosophen und Historiker überhaupt nicht der Mensch der letzten Jahrtausende sein. Denn das Wesentliche, das, was den Menschen als solchen eigentlich herausgebildet hat und ihn heute charakterisiert, hat sich zum geringsten Teil in diesen letzten Jahrtausenden, zum größten Teil aber in den ungeheueren, schwer überschaubaren Zeitläuften vor diesen Jahrtausenden vollzogen.

In der Betonung nicht allein des Prozesses der Entwicklung überhaupt, sondern namentlich der prähistorischen Zeiten dokumentiert sich die naturwissenschaftliche Tendenz der Nietzscheanischen Geschichtsauffassung. Der Schwerpunkt der Menschen-Geschichte liegt bei ihm in der (rein historisch nicht erfaßbaren) Vorzeit. Dadurch erscheint die eigentliche Geschichte, die nur über ein paar unbedeutende Jahrtausende erzählt, einigermaßen entwertet. Im Grunde sieht Nietzsche in der Geschichte eine Ergänzung oder Fortleitung der Geologie uud der Biologie, also, was ihren wissenschaftlichen Charakter anlangt, eine naturwissenschaftliche Disziplin.

Wir begnügen uns, diese Anschauungen darzulegen. Die Kritik, wenn eine solche nötig scheint, überlassen wir Anderen.

Vielleicht aber ist es, um diese Darlegung deutlich zu

machen, von Vorteil, auf den Gegensatz zwischen Nietzsche und den historisch-theoretischen Denkern (wie Windelband und Rickert) wenigstens hinzuweisen.

Zwar hat die Geschichte auch in den Augen Jener, um einen treffenden Ausdruck Windelbands zu gebrauchen, „alle metaphysische Begehrlichkeit abgelegt." Sie ist jetzt für jeden eine Erfahrungswissenschaft im wahrsten Sinne des Wortes. Ganz wie die Naturwissenschaft.

Aber es besteht ein Unterschied zwischen diesen zwei Erfahrungswissenschaften. Die Naturwissenschaft betrachtet die Gesetze (die sich immer gleichbleibende Form), die Geschichte der Gestalten, den „einmaligen, in sich bestimmten Inhalt des Geschehens."

So können Jene die Geschichte nicht als eine naturwissenschaftliche Disziplin ansehen. Sie betonen nachdrücklich die Selbstständigkeit der historischen Wissenschaft.

Vielleicht übrigens verhält es sich so, daß Nietzsche im Eifer für die Empirie überhaupt, gewissermaßen versehentlich Historie, Geologie, Biologie und Zoologie zusammen als Disziplinen der Naturwissenschaft ansprach, daß er vielleicht „Erfahrungswissenschaft" hatte sagen wollen; daß er bei näherem Zusehen selbst jene logische Scheidung getroffen hätte; daß ihm aber, entsprechend dem Ziel seiner Philosophie nicht so sehr daranlag, logische Scheidungen vorzunehmen, sondern den Vorrang der Empirie vor der Metaphysik zu proklamieren.

Auf alle Fälle aber ist die Forderung einer undurchbrochenen Kausalität (im Sinne: Notwendigkeit) des

Geschehens, und der daraus abgeleiteten gänzlichen Unverantwortlichkeit der Handelnden, von Nietzsche mit einer absoluten Selbstverständlichkeit aus der Naturwissenschaft für die Geschichte übernommen worden. (Buckle hatte dies schon vor ihm getan; noch früher natürlich auch die Philosophen der Aufklärung.)

Die Idealisten freilich behaupten, daß ohne die Voraussetzung der „Freiheit des intelligibelen Charakters" die sittliche Zweckmäßigkeit in der Geschichte fehlen würde.

Wir glauben, daß die Idealisten mit dieser Behauptung recht haben. Aber die Frage ist: wenn wirklich sittliche Zweckmäßigkeit in der Geschichte liegt, muß die nicht ganz von selber evident werden oder muß sie erst hineindoziert werden?

Zum Moralpredigen nämlich wäre der Geschichtsschreiber nicht da. Es gibt hiefür Geistliche und Gesetzgeber.

Der Historie als Wissenschaft aber ist es — im Interesse der Objektivität — nützlich, das Moralisieren über die Verantwortlichkeit zu lassen. „Nostrum est narrare, judicare judicum" mag die Geschichte sprechen.

Der gute Historiker aber klagt niemand an.

4.

Nietzsche über die Geschichte der Moral.

Als sich Nietzsche daran machte, die Geschichte der Moral zu studieren, wäre ihm dabei die Moral beinahe

zu bloßer Geschichte geworden: nämlich zu etwas Ueberwundenen, zu einer durch Erklärung gleichsam erstorbenen Sache.

Seine moralischen Betrachtungen gründen sich auf die gleiche Basis wie die der Aufklärung.

Wenn das Gesetz der kausalen Notwendigkeit für das Sittliche in gleichem Maße gilt wie für die Natur, wenn das Böse so notwendig ist wie das Gute, so ist damit die absolute Verantwortlichkeit, die absolute Unschuld aller Handelnden gesetzt.

Damit werden auch die alten Begriffe des radikalen Guten und Bösen, des intellegibelen Charakters ihrer philophisch ethischen Bedeutsamkeit entkleidet.

Was bisher von den Philosophen und den Laien über Gut und Böse gedacht und gesprochen worden ist, stellt sich für Nietzsche heraus als die „Geschichte des Irrtums über die Verantwortlichkeit."

Was ist nun aber das Sittliche, nachdem es losgelöst ist von der Idee eines Gottes, der Freiheit und anderer Mysterien? — In der Geschichte des Menschen ist sittlich handeln soviel wie dem „Herkommen gemäß" handeln. Sitte und Recht sind nichts weiter als eben dieses Herkommen.

Im Herkommen aber ist alles Handeln in Ansehung einer Nützlichkeit oder Schädlichkeit für die soziale Körperschaft qualifiziert. Gut heißt, was der Gemeinde nützt, bös, was ihr schadet.

Eine Handlung, die ursprünglich gut hieß, das will sagen, die der Gemeinde Nutzen brachte, wird später als schlechthin gut bezeichnet, auch, wenn sich mittlerweile die sozialen Verhältnisse, die seine Gutheißung veranlaßten, geändert haben. Ebenso verhält es sich mit der bösen Handlung.

So hängen in vielen Dingen die Urteile gut und böse gleichsam in der Luft: der Boden, auf dem sie standen, ist lange schon versunken.

Es gibt nichts unbedingt Sittliches: die Moral ist eines der wandelbarsten Dinge der Welt.

Innerhalb einer Gemeinde nun gibt es zwei verschiedene Arten moralischen Urteils, die Herren- und die Sklaven-Moral.

Die herrschende Klasse nämlich glaubt an ihre höhere Bestimmung, sie fühlt sich gut und betrachtet die unterworfene Klasse als schlecht. Diese hinwiederum, in der die Unterwürfigkeit ein Ressentiment wachgerufen hat, betrachtet die Herrschenden als böse, und als gut alle jenen, die ihnen wohltun, d. i. ihnen ihre Last tragen helfen.

Wie nun die Anschauungsweise der „Sklaven" überhand nahm, galt es für immer verbrecherischer, sich höher und wertvoller zu glauben als die Anderen, und für immer trefflicher, die Leiden der Masse zu teilen, mitzuleiden. Es entstand die ausgesprochene altruistische Moral (die im Grunde nicht weniger egoistisch ist als jede andere); in der christlichen Ethik findet sie ihren welthistorischen Ausdrucke.

Die christliche Ethik, wie überhaupt jede Ethik mit den Werten des radikalen Guten und Bösen, wird jetzt abgelöst werden durch eine wissenschaftliche Moral, die, frei von allen Illusionen über metaphysische Sittlichkeits-Begriffe, ihre Sitten nach der Richtschnur einer wohlverstandenen Nützlichkeit bestimmt.

Dies ist in kurzen Zügen die Entwicklungsgeschichte der Moral, wie sie Nietzsche sich, die Ideen der Aufklärung weiterführend, gedacht hat.

Davon ausgehend, und unter nachdrücklichster Betonung des Unterschiedes zwischen der überlegenen Kraft der (individuellen) Herren-Moral und der Schwächlichkeit der Sklaven-Moral, nimmt Nietzsche Stellung zum sozialen Gebilde und Leben der Gegenwart.

Immer schärfer und ausgeprägter zeigt sich der aristokratische Grundzug seiner Natur.

5.

Nietzsche über einige Fragen der Zeitgeschichte.

Nietzsche offenbart vor allem eine tiefe Abneigung gegen den demokratischen Gedanken, ganz besonders aber gegen die sozialistische Theorie, mit der die Schwächlichkeit der altruistischen Moral ihren klarsten, letzten, an decadence nicht mehr zu überbietenden Ausdruck gefunden habe.

Gleichheit und Brüderlichkeit für alle zu proklamieren, das vermochte die Menschheit nur in einer tiefsten Erschöpfung und Ermüdung: — „und die Freiheit wird endlich durch den Schlaf hinzugegeben."

Die Gefahr der Gefahren ist, daß die Regierung zum Volke werde (durch die parlamentarische, auf Grund des allgemeinen gleichen Wahlrechts entwickelte Regierungsform!) anstatt ein vorsorgliches, verehrungswürdiges „Oben" im Verhältnis zu einem an Bescheidenheit gewöhnten „Unten" zu bleiben: „das Verhältnis zwischen Volk und Regierung ist das stärkste vorbildliche Verhältnis, nach dessen Muster sich unwillkürlich der Verkehr zwischen Lehrer und Schüler, Hausherrn und Dienerschaft, Vater und Familie, Heerführer und Soldat, Meister und Lehrling bildet." Die Ausbreitung des sozialistischen Prinzips würde eine gänzliche Verkehrung aller dieser Verhältnisse im Gefolge haben, wogegen Nietzsche nicht müde wird, seine tiefe Abneigung auszusprechen, zur Vorsicht und zur Reaktion zu mahnen.

Eine der sozialistischen Hauptlehren, der Internationalismus, gehört allerdings auch zu seinen Zielen. Es ist an der Zeit, daß der Mensch sich von jetzt ab als Europäer fühle. Nietzsche denkt an einen Bund der europäischen Nationen; wenn überhaupt eine dieser Nationen besondere, von den zu gebenden intereuropäischen verschiedene, Gesetze brauche, so solle man dies zulassen höchstens in Rücksicht auf bestimmte klimatische, überhaupt physische Verhältnisse, keineswegs durch Respekt vor alten, durch Pietät mächtig gewordenen Heiligtümern des Chauvinismus.

Hieraus wiederum erklärt sich seine Ansicht über die Schädlichkeit europäischer Kriege und der sie herbeiführenden hohen Politik.

In Bezug auf Deutschland widerspricht er sich gelegentlich. Er stellt die Tatsache der deutschen Reichsgründung als Brücke zur deutschen Versumpfung dar: indem durch sie, statt des Ehrgeizes, ein Weltreich nach Art des imperium Romanum zu gründen, eine satte Selbstzufriedenheit mit der eigenen Herrlichkeit, sich in die Gemüter geschlichen hätte.

Den Krieg hält er auch an anderer Stelle nötig für den Europäer, der in seiner Ueberbildung zuweilen einer freien Entladung der in ihm zurückgedrängten, barbarischen Instinkte bedürfe.

Er macht auch keinen Vorschlag zur Lösung der Abrüstungsfrage. Jede allmähliche Abrüstung, meint er, sei zwecklos; aber irgend ein Staat solle aus der Fülle seiner Macht heraus plötzlich ganz und gar, einmal für immer, auf seine Wehrhaftigkeit verzichten und das gesamte Heer entlassen. Einem solchen grandiosen Beispiel würden die anderen Staaten nicht widerstehen können.

Bislang hat freilich noch kein Staat soviel Vertrauen auf gute Gesinnung und Nachahmungsbereitschaft der anderen Staaten gesetzt. —

III.

1.

Der Uebermensch.

Die zwei Hauptlehren des Zarathustra sind der „Uebermensch“ und „die ewige Wiederkehr des Gleichen“, eine ethische und eine metaphysische Lehre.

Der Uebermensch als ein ethischer Imperativ, mit einer neuen sittlichen Wertung, steht zunächst feindselig zur geschichtlichen Vergangenheit. Denn er will ja diese Vergangenheit überwinden. In anderer Hinsicht aber will er der Bewahrer sein, der Retter und Ueberlieferer alter Schätze auf eine neue Zeit.

Er ist ganz aus nietzscheanischem Holze, er ist das Abbild der innersten Natur des Philosophen — Anarchist und Aristokrat zugleich.

Das Anarchistische an Zarathustra entspringt aus der absoluten Verwerfung vorab der christlichen, und dann auch jeder anderen historischen Moral.

Nur in den Menschen der Renaissance sieht Nietzsche Typen, die dem des Uebermenschen annähernd verglichen werden können.

Die herkömmliche Moral, als die ungeheuerliche Unechtschaft des Menschen, muß vernichtet, ein neuer Begriff von Gut und Böse muß aufgestellt werden.

Alle geschichtlichen Moralen bauten sich bisher auf der Societät des Menschen auf. Gut und bös war etwas für Alle gemeinsam Geltendes.

Die Moral des Uebermenschen ist eine persönliche, „dies ist mein Gutes und mein Böses" spricht er.

Der Uebermensch hat einige äußere Aehnlichkeiten mit Stirners „Einzelnem". Er erkennt keinen Staat und kein Gericht mehr an. Er ist in diesem Sinne anarchistisch.

Aber der Unterschied zwischen dem „Uebermenschen" und jenem „Einzelnen" ist unendlich größer als die Aehnlichkeit.

Der Individualismus Stirners schließt in sich die Enthaltung von allen Eingriffen in die Existenz der Mitmenschen.

Der Uebermensch aber hat überall dort ein Recht, wo er die Kraft hat, sich das Recht zu nehmen, (und wo ihm sein Stolz erlaubt, diese Kraft zu gebrauchen.) Dies ist das schärfste Gegenteil der Anarchie; denn auf dem Satze, daß dem Kräftigen das Recht und Vorrecht gebühre, beruht das aristokratische Prinzip. Nicht das irgend einer feudalen oder staatlichen, sondern der persönlichen Aristokratie, des „neuen Adels".

Der Anarchismus der Schonung ist für Nietzsche eine Form der décadence. Sein Uebermensch aber schont sich und die Anderen nicht.

Sein moralischer Grundwille ist der „Wille zur Macht". Dieser schließt den Kampf mit den Anderen in sich, den Kampf in jeder Form, in körperlicher und geistiger.

Die Anarchie der gewöhnlichen Art ist Anarchie der Masse, die des Übermenschen Anarchie des Aristokraten.

Dieser Aristokrat lebt nicht etwa anarchistisch in sich selber: er ist, im Gegenteil, gegen sich von einer spartanischen Härte. Nur seine beständige Selbstüberwindung und Selbstbeherrschung gibt ihm das Recht, über sich nichts mehr anzuerkennen — und zu herrschen.

Der Anarchist der Masse will nicht beherrscht werden; seine Anarchie ist, Nietzscheanisch gesprochen, die letzte Forderung des ressentiment der Sklaven.

Der anarchistische Aristokrat verdammt den Staat, weil ihm die Masse darin zu viel zu herrschen hat. Der Anarchist der anderen Ordnung verdammt ihn, weil er sich immer noch zu sehr beherrscht fühlt. — —

Nietzsche glaubt fest daran, daß wir vor einer neuen Zeit stehen. Durch seine Lehre vom Übermenschen verneint er ja selbst einen großen Teil der Tradition.

Aber er steht mit einer vornehmen Pietät vor den Kulturen der Vergangenheit. Es schmerzt ihn, daß — wenn etwa „der Pöbel Herr" werden sollte — die Vergangenheit preisgegeben ist.

Freilich: Die Götter sollen sterben. Aber wenn sie tot sind, will er wieder mit freundlichen Augen auf die alten Gotteshäuser sehen.

Vieles muß überwunden werden; aber nicht, indem schlechtweg damit gebrochen, sondern indem darüber hinausgebaut wird. In dem Sinne nennt „der letzte Papst" Zarathustra einen frommen Menschen. Zarathustra vernichtet, aber er segnet zugleich; er zerstört, aber er baut zugleich auf.

Gott und der Seelenglaube sollen sterben, aber nicht das Göttliche und Vergeistigte — sondern die Menschen sollen göttlich und vergeistigt werden.

Der alte Adel soll vergehen, aber nicht die Idee des Adeligen; denn ein „neuer Adel" soll sich gründen.

Die Staatsherrschaft soll beseitigt werden, aber nicht die Herrschaft überhaupt.

In diesem Sinne fühlt sich Zarathustra als Zerstörer und Bewahrer, Anarchist und Aristokrat zugleich; Anarchist überall wo etwas herrscht, was wie er glaubt, freier Geister unwürdig ist. Aristokrat überall, wo etwas Herrliches und Herrschaftliches zu retten ist, und zu überliefern. —

Es muß ein tiefer Kampf und Zwiespalt in der Natur Nietzsches getobt haben, wenn in einem solchen Maße revolutionäre und bewahrende, verneinende und bejahende Kräfte darin beisammenwohnten. Und wir stellen uns vor, daß eine große Selbstzucht nötig war, damit von diesen Kräften nicht eine die andere aufzehrte, sondern damit sie beide nach ihren Zielen getrieben wurden.

2.

Die ewige Wiederkunft des Gleichen.

Von der Lehre der ewigen Wiederkunft intereſſiert uns nicht, ob ſie beweisbar oder nicht beweisbar ſei. Auch nicht die moraliſchen Konſequenzen, die für den erwachſen, der dieſe Lehre glaubt. Sondern einzig und allein wiederum dies, wie ſich Nietzſches Stellung zur Geſchichte aus dieſer Lehre heraus qualifizieren läßt.

„Alles geht, alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des Seins. Alles ſtirbt, alles blüht wieder auf; ewig läuft das Rad des Seins."

„Alles bricht, alles wird neu gefügt; ewig baut ſich das gleiche Haus des Seins. Alles ſcheidet, alles grüßt ſich wieder; ewig bleibt ſich treu der Ring des Seins."

„In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier rollt ſich die Kugel Dort. Die Mitte iſt überall. Krumm iſt der Pfad der Ewigkeit."

Geſetzt, dies alles ſei wahr, oder werde für wahr gehalten, unter welcher Perſpektive muß dann alles Geſchehen betrachtet werden? Wird es die ſein, unter der die Geſchichtswiſſenſchaft es zu betrachten gewohnt iſt? Oder eine andere, und welche andere?

Wiederholen wir, mit den Worten Windelbands, was wir als Aufgabe der Geſchichte betrachten:

„Ein einzelnes Vorkommen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit zur Darstellung zu bringen.“ Wie würde sich diese Aufgabe darstellen, wenn die Geschichte von der Voraussetzung der ewigen Wiederkehr alles Gleichen ausginge? Sie müßte logischer Weise so heißen:

„Ein einzelnes Vorkommen eines ewig wiederkehrenden Geschehens von in der Zeit begrenzter, aber mit dieser Zeit ewig wiederkehrender Wirklichkeit zur Darstellung zu bringen.“ —

Gestatten wir uns eine scheinbare Ablenkung, mit einem fingierten Beispiel.

Im zoologischen Garten wurde 1871 ein Gorilla geboren; man nannte ihn Hans. Er brachte es zu allerlei Geschicklichkeiten, zum Beispiel konnte er großartig Klavier spielen. Er starb plötzlich, weil er in einem unbeobachteten Augenblick eine ganze Flasche Lysol erwischt und ausgetrunken hatte, im Jahre 1907; er wurde also 36 Jahre alt.

Uebergeben wir Gorilla Hans, das heißt, was wir von ihm wissen, der Universität. Wir fragen zunächst einen Historiker. Dieser blickt uns überlegen an und schreibt sich auf: In Berlin existierte 1871 ein zoologischer Garten, möglicher Weise schon früher, jedenfalls und bestimmt 1871, denn es wurde mir von einem Gorilla berichtet, der dort 1871 geboren wurde.

„Es dürfte gut sein, sagt er uns zum Schlusse, wenn Sie von Ihrem Gorilla auch meinem Kollegen X, dem Naturwissenschaftler, berichten.“

Wir begeben uns zu diesem. Er notiert sich: „der Gorilla kann es zu allerhand Geschicklichkeiten bringen, sogar bis zum Klavierspielen. Lysol kann der Gorilla nicht vertragen, jedenfalls keinen ganzen Liter. Nachgewiesen ist, daß er unter Umständen 36 Jahre alt wird. Wahrscheinlich kann er noch älter werden." Wir fragen den Naturwissenschaftler etwas verärgert: „Ja warum schreiben Sie denn nichts von unserem Gorilla Hans?" — „Weil für mich in dem Begriffe „der Gorilla" alles enthalten ist, was Ihr Gorilla Hans enthielt. Gorilla Hans kommt nur als Zugehöriger der Gattung Gorilla in Betracht. Er hat keine historische Individualität. — Die übrigens nicht mich, sondern den Historiker anginge. — Daß man ihn im zoologischen Garten Hans nannte, hat keine wissenschaftliche Bedeutung." Damit sind wir abgefertigt.

Wir haben uns zu entschuldigen, daß wir in eine wissenschaftliche Frage scheinbar etwas Heiterkeit gebracht haben. Aber diese Heiterkeit ist wirklich nur scheinbar. Denn am Beispiele des Gorilla Hans ist uns der Unterschied zwischen Gattung und historischer Individualität, zwischen generellem (Gattungs-) Geschehen und individuell historischem Geschehen klar geworden. Wozu diese Klarheit nützlich ist, wird sich später zeigen. Halten wir einstweilen fest: Gorilla Hans ist von dem Historiker keiner Notiz gewürdigt worden, obwohl er ein einmaliges Geschehen darstellt. Der Naturwissenschaftler hat uns belehrt, warum. Der Gorilla Hans gewinnt nur generelles Interesse.

Helfen wir uns mit einem anderen Beispiele weiter. Ein Historiker, sagen wir Thiers, der nichts von der ewigen Wiederkehr des Gleichen wußte und nicht an sie glaubte, berichtet uns. „Napoleon beendete die französische Revolution." Wie nun hätte Thiers schreiben müssen, wenn er von dem Glauben an die ewige Wiederkehr des Gleichen ausgegangen wäre? Napoleon wäre ihm erschienen als ein einzeln Vorkommen des Napoleon. Die französische Revolution als ein einzelnes Vorkommen der französischen Revolution. Das Beendigthaben als ein bestimmtes, einzelnes Vorkommen des Beendigens der französischen Revolution durch den Napoleon.

Um klarer zu machen, was damit gesagt ist, und welcher Unterschied sich ergibt, sei uns erlaubt, die Sprache der Historie adäquat zu machen.

Was das Wort „Napoleon" anbelangt, so hat es ohnehin schon sein historisches Merkmal an sich. Es steht als Eigenname, ohne Artikel, vor uns und ist damit als einmalig und individuell (einmal wirklich) gekennzeichnet — worin man nicht mit Unrecht einen logischen Tiefsinn der Sprache erblicken mag.

Dagegen heißt es: „Die französische Revolution." Dieser Artikel besagt aber nicht das Gleiche wie etwa der Artikel in dem Satz: „der Gorilla bringt es zu allerhand Geschicklichkeiten."

Hier ist der Artikel generell, dort ist er individuell, [1])

[1]) Die Griechen haben genau zwischen dem generellen und individuellen Artikel unterschieden.

indem, nach dem Beispiel des noch nicht an die ewige Wiederkunft des Gleichen glaubenden Historikers, an die Einmaligkeit der französischen Revolution gedacht ist. Lassen wir also — falls nicht der Leser vorzieht, hier den Artikel einmal griechisch zu empfinden, — diesen Artikel zur Verdeutlichung überhaupt weg, und sagen wir nur:

„Napoleon beendete französische Revolution." Damit entspricht der Satz genau dem an ihn geknüpften historischen Sinn. —

Unter der Voraussetzung der ewigen Wiederkehr des Gleichen müßte sich dieser Satz logisch auf folgende Weise verändern, beziehungsweise ergänzen:

„Der Napoleon beendet die französische Revolution." Komentar hiezu: Nicht „Napoleon"; denn den einen Napoleon erleben wir in ewiger gleicher Wiederkehr. Napoleon vertritt also eine Gattung: „Der Napoleon." — Nicht „französische Revolution;" denn eine französische Revolution erleben wir auch in ewiger gleicher Wiederkehr. Französische Revolution ist eine Vertreterin der Gattung:

„Die französische Revolution." Also „die französische Revolution" überhaupt.

Nicht „beendete", es geschieht ja von Ewigkeit her und wird in alle Ewigkeit geschehen. Die historische Vergangenheit besteht nur in der Einmaligkeit. Also „beendet."

Setzen wir nun die beiden Beispiele in die ursprüngliche Parallelle:

„Gorilla Hans konnte Lysol nicht vertragen und starb daran."

„Napoleon beendete französische Revolution."

Der Naturwissenschaftler nun hat den Bericht, den wir ihm über die Schicksale von Gorilla Hans gaben, resümiert wie folgt:

„Der Gorilla kann Lysol nicht vertragen und stirbt daran."

Der Historiker hat dem zweiten Satz, als er das durch ihn ausgedrückte Geschehen unter der Perspektive der ewigen Wiederkehr betrachten mußte, die Fassung gegeben:

„Der Napolon beendet die französische Revolution."

Wir sehen, die logisch methodische Fassung der zwei Sätze ist die gleiche geworden.

Aus dem historischen Satze wird dadurch, daß man seinen Inhalt unter der Perspektive der ewigen Wiederkehr des Gleichen behandeln muß, ein naturwissenschaftlicher, aus dem vorher individuell konstatierten Geschehen ein generelles.

Eine logisch gramatikalische Maßregel bekräftigt unseren Beweis. Generelle Sätze können ohne Veränderung des Sinns in den Plural gesetzt werden, also:

„Die Gorillas können Lysol nicht vertragen und sterben daran."

„Die Napoleons beenden die französischen Revolutionen."

Auch der zweite Satz hat im Plural für den, der das Geschehen unter der Perspektive der ewigen Wiederkehr des Gleichen betrachtet, ganz denselben Sinn. Das heißt:

„Alles Geschehen unter Voraussetzung seiner ewigen, gleichen Wiederkehr ist ein naturwissenschaftliches, und kein historisches Geschehen."

Daraus ergäbe sich anscheinend unmittelbar und selbstverständlich die Stellung, die Nietzsche in dieser Periode seiner Philosophie zur Wissenschaft der Geschichte einnimmt.

Die Geschichte wäre für ihn eine absolut naturwissenschaftliche Disciplin geworden. Das Geschehen wäre seiner Individualität entkleidet, es wäre zum Ausdrucke seiner Gattung geworden, es wäre genus, aber nicht mehr in-dividuum. So urteilt eine konsequente Logik. —

Bedenken wir nun aber, daß wir von einer bestimmten Voraussetzung aus die logische Untersuchung geführt haben. Diese Voraussetzung war, daß genus und in-dividuum nie etwas Identisches sein können; daß das genus nie in-dividuum, daß in-dividuum nie genus sein könne.

Ist diese Voraussetzung richtig? Namentlich: Ist sie in unserem Falle richtig? Vor allem aber, was nennt man genus, was enthält dieser Begriff?

Der Begriff „das genus Gorilla" oder (indem wir statt des genus den generellen Artikel setzen) der Gorilla, ist eine Zusammenfassung, die alle Gorillas unter sich begreift. Und eine Beschreibung des Gorilla gibt lauter generelle, das heißt alle jedem Gorilla — damit er als

solcher qualifiziert und klassifiziert werde — wesentliche Merkmale: Zum Beispiel Menschenähnlichkeit, Nachahmungstrieb, gewisse daraus entspringende Geschicklichkeiten, gewisse Gesetze für den Magen u. s. w.

Gewisse, unter den verschiedenen Exemplaren der Gattung Gorilla mögliche Verschiedenheiten sind aber denkbar, und sind faktisch gegeben, obgleich sie weder die Geschichte noch die Naturwissenschaft bekümmern. Es kann ein Affe mehr menschenähnlich sein als ein anderer. Dieser mehr Nachahmungstrieb als jener haben. Gorilla Hans mehr Geschicklichkeiten erwerben als ein anderer. Kurz eine Individualität ist in bestimmtem Maße vorhanden — obzwar es sich nicht lohnt, diese Individualität zum Gegenstand einer historischen Betrachtung zu machen. An den Gorillas ist nun einfach nur die Betrachtung des Generellen lohnend. Und damit gehört er in das rayon der Naturwissenschaft.

Wie aber verhält es sich mit dem neu gefundenen genus Napoleon, (mit dem Napoleon oder den Napoleons,) das wir unter der Perspektive ewiger gleicher Wiederkehr gefunden haben? Die Gattung Napoleon erlaubt nicht mehr die geringste Individualität, weder denkbar, noch, wie man meinen möchte, faktisch; denn die Exemplare dieser Gattung sind ja stets die gleichen, ewig und unveränderlich in absolut jedem Betrachte. Es ist kein Napoleon denkbar, der einen Zoll größer oder kleiner wäre, als ein anderer Napoleon (was beim Gorilla ganz gut möglich ist), kein Exemplar dieser Gattung, das bessere

Fähigkeiten aufwiese als ein anderes. Keines, das älter oder jünger wäre als ein anderes! Keines, das an Lysolvergiftung sterben könnte, es sei denn, sie stürben alle daran. In dieser Gattung sind also alle Exemplare gleich, nicht etwa blos in Bezug auf ihre wesentlichen, sondern in Bezug auf alle Eigenschaften. Wir haben es also mit einem genus zu tun, das nur einen einzigen, wenn auch nicht in der Zeit einmaligen Ausdruck hat. Also mit einem eigentlich individuellen genus. Oder mit einem generellen Individuum! Oder zuletzt ganz einfach mit einem In-dividuum, einen in-dividuum schlechtweg und überhaupt. Ist nicht etwa dies der Sinn der Lehre der Wiederkunft des Gleichen: Der Napoleon kehrt ewig wieder und beendet die ewig wiederkehrende französische Revolution.

Aber, da es von der Gattung „der Napoleon" nur diesen einen Napoleon gibt, der immer wiederkehrt, und von der Gattung „die französische Revolution" nur diese eine französische Revolution, die ewig wiederkehrt, so ist es vollkommen logisch, zu sagen:

„Napoleon beendet französische Revolution." Und damit ist Napoleon und die von ihm beendete französische Revolution wieder individuell geworden. Nur das Tempus ist geändert, aber auch dies ist nicht gerade notwendig für die Darstellung — obwohl eine im Präsens geschriebene Geschichte, für den an die Lehre der ewigen Wiederkehr Glaubenden sich sehr empfehlen würde, sondern zunächst für den überschauenden Logiker.

Resultat: Die von Windelband für das historische Geschehen gegebene Formel: „Ein einzelnes Geschehen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit," ließe sich, für den Fall, daß die Lehre der ewigen Wiederkehr des Gleichen als richtig befunden würde, ohne Verstoß gegen das logische Gewissen so ändern:

Individuelles Geschehen ist ein einzelnes Geschehen von ewig gleich wiederkehrender, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit.

Wir glauben bewiesen zu haben, daß ein solches Geschehen individuell und damit historisch ist, weshalb unser Schlußsatz lautet:

Die Lehre Nietzsches von der ewigen Wiederkunft des Gleichen enthält keine Verneinung des Begriffes des historischen Geschehens, also keine Verneinung der Geschichtswissenschaft.

Leopold-Buchdruckerei
: : München : :
Hohenzollernstraße 23.

Lebenslauf.

Ich bin geboren am 22. Juli 1884 in Hangenham bei Freising, siedelte aber schon in frühester Jugend mit meinen Eltern nach München über, wo ich die Volksschule und weiterhin neun Jahre lang das Kgl. Luitpoldgymnasium dortselbst besuchte. Im Jahre 1902 bezog ich nach bestandener Maturitätsprüfung die Universität München. Vorlesungen hörte ich ferner an den Universitäten von Genf, Paris und Heidelberg und beendete meine Studien in München.

Seit dem Oktober 1906 gehöre ich der Redaktion des „Simplizissimus" an. Außer dieser Dissertation erschienen mehrere belletristische Werke von mir.

Herrn Professor Dr. Paul Hensel in Erlangen bin ich für viele Hinweise bei der Abfassung dieser Arbeit zu tiefstem Dank verpflichtet.

Karl Borromaeus Heinrich.